

La fable de l'être : fondements et (in)conséquences du perspectivisme

Station 15, Laboratoire espace cerveau
Rentilly, 6 juillet 2019

Mon travail de recherche est essentiellement consacré à l'interprétation de la notion de « perspective » et de « perspectivisme » en philosophie, en dialogue avec l'origine esthétique du concept et de ses prolongements contemporains dans le champ de l'anthropologie, en particulier avec le « perspectivisme amérindien » théorisé par Eduardo Viveiros de Castro.

Ma réflexion s'inscrit dans une interrogation sur la façon dont les modes d'existence en sont venus à être pensés à partir de cette notion de perspective. La question qui me préoccupe pourrait être résumée ainsi : sommes-nous condamnés à penser le monde, notre existence et les relations que nous engageons avec les autres, à partir de la notion de « point de vue », « perspective », ou bien cette nécessité apparente est-elle le fruit d'une « histoire » bien singulière, dont nous pouvons reconstruire la généalogie afin d'en dégager de nouveaux (« perspectivismes ») possibles à notre époque ?

Pour ma part, je ne prétendrai pas répondre à ce problème dans le cadre de cette communication, mais j'aimerais tenter au moins d'esquisser à partir de celui-ci un « portrait philosophique » de la perspective et du perspectivisme, en proposant une série de distinctions, qui nous permettraient de définir – et ensuite de discuter ensemble, leurs enjeux et leurs limites.

1) Je parlerai donc en premier temps de l'équivocité de la notion de perspective et de la difficulté de la traiter d'une manière philosophique 2) tout en essayant de proposer une « définition » des différents sens du « perspectivisme » à partir de la pensée de Nietzsche et des différentes conséquences que l'on peut en tirer notamment pour la pensée philosophique.

1) Équivoques

La plurivocité de la perspective et du perspectivisme

La perspective est peut-être un des objets esthétiques les plus étudiés par les historiens de l'art. Néanmoins, il m'est apparu que le *sens* des usages philosophiques de ce concept et de ses dérivés, dont le perspectivisme, n'avait jamais été ou rarement, à ma connaissance, étudiés comme tels par des historiens de la philosophie. Même quand il est mentionné chez des auteurs, ou dans la littérature secondaire, le sens de la notion même de perspective et de « point de vue » demeure dans une sorte de flou théorique, elle reste une simple métaphore dont ni le fondement ni la portée ne sont réellement thématiques ; c'est un signifiant flottant, d'une banalité que l'on pourrait qualifier d'infra-philosophique. Comment en faire l'objet d'un traitement conceptuel rigoureux ?

Allons plus loin. Une telle approche générale est peut-être théoriquement impossible : effectivement, si l'on fait une liste rapide de ses diverses apparitions, on peut légitimement se demander ce qu'il y a de commun entre la *perspectiva* de l'optique des Médiévaux (Roger Bacon, John Peckham), la *prospettiva* picturale des Renaissants (Alberti, Piero Della Francesca, Dürer), la « perspective » dans les théorèmes projectifs des Modernes (Desargues, Pascal, La Hire), les travaux géométriques de Leibniz et sa conception de la substance comme « point de vue », puis chez les Contemporains, l'affirmation du « perspectif » comme « fondement de toute vie » chez Nietzsche, le pluralisme souvent qualifié de « perspectiviste » de l'empirisme radical de William James, celui de la cosmologie spéculative de Whitehead, les liens entre « perspectivisme » et pragmatisme, en général, et de façon diffuse dans la pensée de Gilles Deleuze. Peut-on raisonnablement penser qu'il y a un point commun entre toutes ces apparitions, au-delà de la bêtise et de la banalité langagière du concept ordinaire de « points de vue » ?

Toutefois, un tel retour historique est néanmoins devenu pensable aujourd'hui dans la mesure où la recherche anthropologique contemporaine, depuis les travaux d'Eduardo Viveiros de Castro et de Tânia Stolza Lima, fait un usage novateur et explicite du « perspectivisme », pour décrire les idées chamaniques ou animistes de certains peuples, idées selon lesquelles nos « grands partages », d'après l'expression de Philippe Descola (nature/culture, humain/non humain, etc.) se trouvent fortement relativisés poussant dès lors au renouvellement théorique de la discipline, en approfondissant la critique de l'ethnocentrisme et en proposant « une théorie pratique de la décolonisation de la pensée », par ce que l'on a appelé un « tournant ontologique de l'anthropologie » qui place le discours de l'anthropologue à la limite d'une spéculation métaphysique, ce que Viveiros de Castro appelle « mythophysique » dont le sens et la valeur se comprendraient à l'époque de l'anthropocène, dans la mesure où il se rendrait capable de produire de « nouveaux imaginaires et de nouvelles pratiques du rapport à la terre » comme l'écrivent Bonneuil & Fressoz dans *l'Évènement anthropocène*¹. Mais on se demande toujours quel rapport entre le perspectivisme amérindien et l'histoire de la peinture ?

2) Limites

La perspective artificielle, dans tous les cas, est un fait d'une importance philosophique généralement sous-estimée, si l'on pense que le traité *De la peinture* (1435) d'Alberti qui en donne les premiers fondements mathématiques a pu être considéré par Hubert Damisch comme un des « textes fondateurs de la pensée occidentale »². Qu'est-ce que la perspective a donc rendu pensable chez les Modernes ? Selon Isabelle Thomas-Fogiel, dans *Le lieu de l'universel*³ ce qu'on appelle l'invention de la perspective artificielle (ou linéaire, centrale, albertienne) à la Renaissance serait le « dispositif » esthétique constitutif de toute la modernité philosophique en ce qu'il aurait conditionné nos relations à tout autre (chose, espace, autrui) :

Comment suis-je au monde ? Sur le mode du face-à-face, face à l'espace, face à l'objet, face à autrui. Le dispositif de la perspective, générateur d'une conception ordonnée de l'objet, a permis la transformation du monde en représentation⁴.

Quant au « perspectivisme », selon elle, il se situerait dans la volonté « réaliste » actuelle de subvertir ce cadre « trop humain » (ou trop kantien) de la représentation afin de retrouver le « réel » derrière ses doubles anthropomorphiques et/ou subjectivistes. Mais, selon Thomas-Fogiel, le perspectivisme (nietzschéen en l'occurrence) serait marqué par une difficulté fondamentale, une inconséquence profonde, car en pensant « s'opposer à la perspective classique et à son sujet porteur en ce qu'il nie toute possibilité d'objectivité » il ne « considère plus que l'individu et l'incommensurabilité des interprétations »⁵. Le perspectivisme serait donc suivant cette lecture, « moins une alternative au sujet cartésien que sa réalisation la plus achevée ». En effet, face au problème qu'elle nomme « l'impossible rétrocession hors du modèle de la perspective »⁶, le « perspectivisme » ne ferait qu'accentuer, d'où son nom, ce dispositif métaphysique hérité des Modernes, sans réussir donc à s'en émanciper, sinon en l'hystérisant.

¹. BONNEUIL, C., FRESSOZ, J.-B., *L'évènement anthropocène. La Terre, l'histoire et nous*, Paris : Seuil, 2013, p. 81.

². DAMISCH, H. *L'origine de la perspective*, Paris : Flammarion, 1993, p. 17.

³. THOMAS-FOGIEL, I., *Le lieu de l'universel. Impasses du réalisme dans la philosophie contemporaine*, Paris : Éditions du Seuil, 2015.

⁴. *ibid.*, p. 14-16.

⁵. *ibid.*, p. 20.

⁶. *ibid.*, p. 365 et suiv.

Les deux sens du perspectivisme chez Nietzsche

Or, ce constat me semble trop réducteur, premièrement en ce qu'il ignore les transformations anthropologiques qu'a connues le « perspectivisme » à la fin du ^{xx} siècle, et ensuite, en ce qu'il ramène le « perspectivisme » à la seule pensée de Nietzsche, ce qui ne va pas de soi, même si Nietzsche a été le premier philosophe à employer explicitement ce concept. En français ce sera René Berthelot, dans *Un romantisme utilitaire* [1911]⁷, ouvrage pionnier, consacré au pragmatisme, qui l'utilisera pour la première fois, dans le tome 1 qu'il consacre au « perspectivisme de Nietzsche » (et à Poincaré). Je crois cependant qu'il n'est pas si évident de limiter le sens du perspectivisme au seul « perspectivisme de Nietzsche »⁸ comme le fait Lalande et comme on le fait souvent, en se fondant sur la lecture de Berthelot⁹, car ce concept dans sa pensée est lui-même assez ambigu, tardif, philologiquement rare (environ 120 occurrences du lexique perspectif dans toute l'œuvre)¹⁰ et jamais théorisé de façon unitaire par Nietzsche lui-même à proprement parler. On peut cependant en distinguer deux sens principaux dans son rapport avec le concept de monde et de volonté de puissance¹¹ :

1/ D'une part, Nietzsche pense *le monde comme perspective*, un monde qui se donne toujours dans une perspective, celle d'une conscience finie, « utilitaire » et donc erronée, par exemple lorsqu'il affirme dans le §5 de la préface tardive de la *Naissance de la tragédie* « la nécessité de l'optique, du perspectif et de l'erreur (*die Nothwendigkeit des Perspektivischen und des Irrthums*) »¹². En ce sens il faudrait dire qu'il y aurait d'abord pour Nietzsche « du » perspectivisme, une « condition fondamentale » au sens d'un « état » primordial, natif, de la conscience, bien plus qu'une option philosophique, comme le remarque Dellinger, comme lorsqu'on parle de « strabisme » en contexte médical : l'unique mention littérale du « perspectivisme » dans toute l'œuvre publiée de Nietzsche, c'est-à-dire dans le §354 du *Gai savoir*¹³, fait du perspectivisme la conséquence radicale du phénoménalisme des matérialistes et positivistes post-kantiens de son époque qui eurent une profonde influence sur la formation de sa pensée, on peut mentionner *L'Histoire du matérialisme* (1877-1879) de Friedrich-Albert

⁷. BERTHELOT, R. *Un romantisme utilitaire, étude sur le mouvement pragmatiste. Tome 1 Nietzsche et Poincaré*, Paris : F. Alcan, Bibliothèque de philosophie contemporaine, 1911.

⁸. HALES, S., D., WELSHON, R., *Nietzsche's perspectivism*, University of Illinois, 2000.

⁹. « Perspectivisme : nom donné par Nietzsche au fait que toute connaissance est perspective, c'est-à-dire relative aux besoins et spécialement aux besoins vitaux, de l'être qui connaît [...] » LALANDE, A., entrée « Perspectivisme », Dans : *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (1926).

¹⁰. Selon DELLINGER (*Dictionnaire Nietzsche, op. cit.*, p.678), on ne trouve le terme « perspectivisme », dans l'œuvre publiée, que dans le *Gai savoir* (§354), et dans les fragments posthumes suivants : FP 7 [21], et 7 [60], fin 1886-printemps 1887, et 14 [186], printemps 1888.)

¹¹. CLAVIER, P., *Le concept de monde*, Paris : Puf, 2000, p. 62-63.

¹². NIETZSCHE, cité par Dellinger, in *Dictionnaire Nietzsche*, p. 678.

¹³. « Ceci est le véritable phénoménalisme, le véritable perspectivisme tel que moi je l'entends : la nature de la *conscience animale* veut que le monde dont nous pouvons avoir conscience ne soit qu'un monde de surface et de signes, un monde généralisé et vulgarisé, que tout ce qui *devient* conscient devient par-là plat, mince, relativement bête, *devient* généralisation, signe, marque du troupeau, que, dès que l'on prend conscience, il se produit une grande corruption foncière, une falsification, un aplatissement, une vulgarisation. En fin de compte, l'accroissement de la conscience est un danger et celui qui vit parmi les Européens les plus conscients sait même que c'est là une maladie. On devine que ce n'est pas l'opposition entre le sujet et l'objet qui me préoccupe ici ; je laisse cette distinction aux théoriciens de la connaissance qui sont restés accrochés dans les filets de la grammaire (la métaphysique du peuple). C'est moins encore l'opposition entre la « chose en soi » et l'apparence : car nous sommes loin de « connaître » assez pour pouvoir établir cette *distinction*. À vrai dire nous ne possédons absolument pas d'organe pour la *connaissance*, pour la « vérité » : nous « savons » (ou plutôt nous croyons savoir, nous nous figurons) justement autant qu'il est utile que nous sachions dans l'intérêt du troupeau humain, de l'espèce : et même ce qui est appelé ici « utilité » n'est, en fin de compte, qu'une croyance, un jouet de l'imagination et peut-être cette bêtise néfaste qui un jour nous fera périr. » (NIETZSCHE, F., *Le gai savoir*, §354. « Le génie de l'espèce », trad. Henri Albert)

Lange¹⁴, *Pensée et réalité* (1877) d'African Spir¹⁵ et *Le monde réel et le monde apparent* (1882) de Gustav Teichmüller¹⁶ à qui Nietzsche emprunte le lexique perspectif : ce perspectivisme natif est donc une des conséquences implacables de la reconnaissance, depuis Kant, de la finitude « trop humaine » de l'intuition au fondement de toute forme de schématisme transcendantal¹⁷.

C'est donc cette condition grégaire, généralisante, vulgaire que produit la conscience, ce que Nietzsche nomme dans *Par-delà bien et mal*, « le perspectif » (*Das perspektivische*) comme « fondement de toute vie » (*Grundbedingung alles Lebens*)¹⁸ l'idée qu'il n'y a de « voir » qu'en perspective (*es gibt nur ein perspektivische Sehen*), de connaissance que perspective (*perspektivische* « *Erkennen* »), comme il le dit § 12 de la 3^e dissertation de la *Généalogie de la morale*.

On voit donc qu'en premier temps, le « perspectivisme » est une notion décrivant la *condition* native de toute conscience, qui se trouve enfermée dans un monde perspectif, déterminé par ses propres catégories, ses propres croyances, ses propres fictions à l'image du peintre perspectiviste qui construit sur une surface plane une représentation dans laquelle la taille des objets augmentera ou diminuera en fonction de leur position, c'est-à-dire de leur relation avec le point de fuite dont l'origine se trouve dans l'œil fixe du spectateur.

2/ Mais d'autre part, face à « l'objectivité faible » du perspectivisme au premier sens utilitaire et natif, il y a aussi chez Nietzsche la mention d'une possible objectivité perspectiviste « forte », qui implique la possibilité en droit de sortir de notre « idiotie » phénoménale et de penser *le monde comme l'infini des perspectives* : ce serait non plus seulement « du » mais bien « un » perspectivisme dans un sens plus théorique, plus philosophique.

Ce second sens du « perspectivisme » est ce que Dorian Astor nomme pour bien le distinguer du premier, le « méta-perspectivisme » de Nietzsche¹⁹, c'est-à-dire un « scepticisme de la force »²⁰, un effort qui, en partant de ce perspectivisme « natif » de la conscience, tente de s'élever au-delà de sa propre perspective, de « sonder le monde par le plus d'yeux possibles »²¹, et *affirme* jusqu'au bout ce que Nietzsche nomme dans le § 374 du *Gai savoir*, le « caractère perspectiviste de l'existence (*der perspektivische Charakter des Daseins*) »²² c'est-à-dire la possibilité « d'interprétations » infinies comme autant d'expressions et de variations, non plus des « représentations » d'un sujet individuel, mais *du monde* lui-même comme volonté de puissance : « Chaque foyer de forces est donc une perspective mais la loi des perspectives est la volonté de puissance. »²³

Le perspectivisme n'est donc pas soumis à la question de l'auto-référentialité dans la mesure où il y a une forme de réalisme nietzschéen de l'interprétation qui est en jeu et dont le

¹⁴. F.-A., LANGE, *Histoire du matérialisme. Tome 1 : jusqu'à Kant (1877). Tome 2 : depuis Kant (1879)*, Paris : éditions coda, 2004. Voir : D'IORIO, P., « Lange, Friedrich-Albert (1828-1875) » in *Dictionnaire Nietzsche, op. cit.*, p. 533-534 et STACK, George J., *Lange and Nietzsche*, Berlin, De Gruyter, 1893.

¹⁵. SPIR, A., *Pensée et réalité : essai d'une réforme de la philosophie critique*, trad. de l'allemand sur la 3^e édition par Auguste Penjon, Faculté de Lille, 1896 voir : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k69545q> voir également : D'IORIO, Paolo, « La superstition des philosophes critiques : Nietzsche et Afrikan Spir », in: *Nietzsche-Studien*, 1993, 22, p. 257-294.

¹⁶. Voir : GORI, Pietro, « Le pragmatisme et la pensée perspectiviste » in STELLINO & TINLAND (dir.), *Nietzsche et le relativisme*, Bruxelles, Ousia, 2018, p. 158 voir également ORSUCCI, Andrea, « Teichmüller, Nietzsche e la critica delle mitologie scientifiche », *Giornale critico della filosofia italiana*, 17 (1997), pp. 47-63.

¹⁷. HEIDEGGER, M. *Kant et le problème de la métaphysique* [1929], Paris : Gallimard, coll. TEL, 1953.

¹⁸. NIETZSCHE, F., *Par-delà bien et mal*, Paris, GF Flammarion, 2000, p. 44.

¹⁹. ASTOR, D., « Des monstres de courages et de curiosité » in ASTOR, D. & JUGNON, A., (dir). *Pourquoi nous sommes Nietzschéens*, Paris : Les impressions nouvelles, 2016. p. 271-283.

²⁰. SOULADIÉ, Y., « Un scepticisme de la force contre le relativisme » in STELLINO, P. & TINLAND, O. (Dir.), *Nietzsche et le relativisme, op. cit.*, p. 93-116.

²¹. NIETZSCHE, *Fragments Posthumes* (11, 141 printemps-automne 1881), cité Dans : ASTOR, D., *op.cit.*, p. 278.

²². NIETZSCHE, F., *Le gai savoir* (1882), Paris : GF-Flammarion, 2007, § 374, p. 340.

²³. MONTEBELLO, P., *Nietzsche. La volonté de puissance*, Paris : Puf, 2001, p. 114.

sens est au-delà de la question de la vérité comme correspondance, au sens où le réel se pense d'abord comme expression perspective *du monde lui-même* comme volonté de puissance (vérité d'une variation, vérité du relatif) et non plus à partir d'un sujet transcendantal conçu comme foyer originel des perspectives dont on se poserait la question de leur adéquation avec le « monde vrai » (relativité du vrai, variation de la vérité). Ainsi, à l'encontre d'un modèle perspectiviste leibnizien, pacificateur et œcuménique (au sens littéral), hérité de « l'analogisme »²⁴ médiéval et renaissant (déjà présent chez Nicolas de Cues), on peut estimer, contre certaines interprétations, herméneutiques ou textualistes, celle de Jakob Dellinger ou de Werner Stegmaier²⁵ que Nietzsche pense avec le perspectivisme un *style polémologique*, prenant comme situation de départ le *primat d'un monde de relation* comme plan d'immanence, une ontologie univoque de la relation, où « l'essence intime de l'être »²⁶, « le monde vu de l'intérieur »²⁷, « le nom du monde » se dit volonté de puissance²⁸, où la relation des forces « se substitue à l'être de la métaphysique classique »²⁹ et d'où les perspectives s'exprimeraient en tant que multiplicités de volontés de puissance en lutte, en conflit pour l'hégémonie, le combat et la conquête, sans possibilité d'user d'un outil analogique (logique, raison, mathématiques, etc.) mettant fin en droit à toute forme de conflit et de domination, comme l'écrit Müller-Lauter : « Le monde dont parle Nietzsche se révèle être un jeu réciproque de forces, c'est-à-dire de volontés de puissance »³⁰ ; il s'agirait donc d'un perspectivisme de « prédation » ou de « possession » dans lequel on pourrait reconnaître la matrice théorique ainsi que les limites (une métaphysique de l'univocité de l'être) du perspectivisme amérindien et du « tournant ontologique de l'anthropologie », en particulier chez Viveiros de Castro³¹.

Conclusion :

En ce sens, le perspectivisme contemporain déployant un style critique-polémique du perspectivisme, est un moment vertigineux de la métaphysique occidentale, une « crise dans la croyance au monde » selon l'expression de Gilles Deleuze, « le grand tournant de la

²⁴. Dans l'analogisme, selon Descola, il y a « différence des intériorités et différence des physicalités » (DESCOLA, P., *Par-delà nature et culture*, Paris : Gallimard, 2005, p. 176) entre humains et non humains (animaux, végétaux, esprits, objets). Le problème de l'analogisme : « comment authentifier un point de vue rassembleur sur un monde d'immanences singulières ? Solution : hypostasier le monde, une singularité ou un segment du collectif » (p. 417).

²⁵. Interprétations qui font du perspectivisme un dispositif auto-référentiel à portée seulement performative, une rhétorique nietzschéenne dirigée contre les « vérités » prétendues de la morale, de la science ou de la métaphysique, voir : DELLINGER, J., « Perspective, perspectivisme », in *Dictionnaire Nietzsche, op. cit.*, p. 680-681 qui mentionne au nom de l'auto-référentialité, ce refus d'une « ontologie du perspectivisme », voir : STEGMAIER, Werner, *Nietzsches Befreiung der philosophie. Kontextuelle Interpretation des V. Buchs der Fröhlichen Wissenschaft, [Nietzsche et la libération de la philosophie. Interprétation contextuelle du livre V du "Gai savoir",]* Berlin-Boston, DeGruyter, 2012, p. 410-414.

²⁶. « L'essence la plus intime de l'être est la volonté de puissance (*das innerste Wesen des Seins Wille zur Macht ist*) » (NIETZSCHE, F., *Fragments Posthumes*, 1888, XIV, 14, 80).

²⁷. « Le monde vu du dedans, le monde défini et désigné par son « caractère intelligible », serait justement « volonté de puissance » et rien d'autre. (*Die Welt von innen gesehen, die Welt auf ihren "intelligiblen Charakter" hin bestimmt und bezeichnet — sie wäre eben "Wille zur Macht" und nichts ausserdem*) » (NIETZSCHE, F., *Par-delà bien et mal*, § 36 ; JGB-36— Jenseits von Gut und Böse: § 36. Erste Veröff. 04/08/1886.).

²⁸. « Voulez-vous un nom pour cet univers, une solution pour toutes ses énigmes ? (...) *Ce monde, c'est le monde de la volonté de puissance, et nul autre*. Et vous-mêmes vous êtes aussi cette volonté de puissance et rien d'autre. » (NIETZSCHE, F., *FP*, 1885, XVI, §1067 in *La volonté de puissance. Tome I*, Paris : Gallimard, coll. « Tel », 1995, Livre II, §51, p. 236).

²⁹. MONTEBELLO, P., *Nietzsche. La volonté de puissance*, Paris : Puf, 2001, p. 26.

³⁰. MÜLLER-LAUTER, W., *Nietzsche. Physiologie de la volonté de puissance*, Paris : Allia, 1998, p. 48.

³¹. « Il existe indubitablement une relation entre mon intérêt pour la dimension perspectiviste de la pensée indigène et la philosophie de Leibniz, le premier et le plus grandiose des systèmes perspectivistes occidentaux, système sur lequel j'ai, du reste, une « perspective » (une connaissance) infiniment incomplète. Les perspectivismes postérieurs à celui de Leibniz, comme celui de Nietzsche, Whitehead, Tarde, Von Uexküll, Ortega y Gasset, Deleuze ont eu sur moi une influence plus grande, quoique très variable » VIVEIROS DE CASTRO, E., *Encontros. Eduardo Viveiros de Castro*, Rio de Janeiro: Beco do Açougue, 2008, p. 121. Notre traduction.

philosophie de Pascal et Nietzsche ; remplacer le modèle du savoir par la croyance »³², dans la mesure où il nous fait comprendre que la pensée pour « faire monde », rester fidèle la terre, échapper au « nihilisme » des arrières-mondes, « croire à ce monde tel qu'il est », doit accepter la nécessité critique d'une forme intrinsèque de libre *fabulation*³³ *de l'être*³⁴ c'est-à-dire de production « perspective », située, locale, individuée, en tout cas, ne pouvant plus assumer une prétention à l'universalité *a priori*, libre production d'un *récit*, d'une forme de « poésie conceptuelle » (*Begriffsdichtung*) au sens de Lange³⁵, c'est-à-dire d'une irréductible *illusion* vitale en tant qu'expression métaphysique, esthétique et pragmatique d'un rapport au monde possible, dont les effets engagent nos relations avec les autres, c'est-à-dire en somme la nécessité toujours recommencée de reconstruire à chaque époque un *cosmos*, qui n'est jamais donné, mais à faire ou à refaire.

C'est donc à partir de cette notion de « fabulation », de « récit », que par-delà l'équivocité de la notion de perspective et des différents sens du perspectivisme, un « pas en arrière » me semble possible vers le problème de l'origine de la perspective chez les Modernes, afin de tenter de reconstruire une consistance philosophique à toutes ces manifestations diverses et hétérogènes du perspectivisme. En quel sens la perspective pourrait-elle être considérée comme un mythe occidental, une structure de la fabulation moderne et « naturaliste » du monde ?

³². DELEUZE, G., *Cinéma 2. L'image-temps*, Paris : Minuit, 1985, p. 223.

³³. *Fabulation*, peut s'entendre ici également au sens deleuzo-bergsonien de la « fonction fabulatrice » (BERGSON, H., *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris : Puf, coll. « Quadrige », 2008, p. 111-114) caractéristique de la « religion statique » décrite dans le chapitre II des *Deux sources*, qui selon l'édition critique de F. Worms (p. 418) serait un concept que Bergson emprunterait à Descartes ou à Fontenelle (*L'origine des fables*, 1684) afin d'expliquer les fictions pré-scientifiques des hommes primitifs, ou bien renvoyant à « l'état théologique ou fictif » selon la périodisation positiviste d'Auguste Comte (voir COMTE, A., *Philosophie des sciences*, Paris : Gallimard, 1996, p. 272). En un sens moins péjoratif, on peut penser à sa reprise et transformation « ouverte » comme « puissance du faux », production contre-mythologique (« acte capable de créer le mythe plutôt que d'en tirer le bénéfice et l'exploitation » *Cinéma 2*, p. 353) minoritaire et dynamique par les voies de l'art, dans le chapitre VI de *Cinéma 2* de Deleuze, voir : MONTEBELLO, P., *Deleuze, philosophie et cinéma*, Paris : Vrin, 2016, chap. IV, « Nihilisme et incroyance au monde », p. 77-91.

³⁴. « Deux sphères absolument différentes telles que sujet et objet ne permettent aucune causalité, aucune corrélation exacte, aucune expression, mais tout au plus un rapport esthétique, je veux dire une transposition allusive, une traduction anonante dans une langue totalement étrangère : mais en tout cas, il y faut une sphère intermédiaire (Mittelsphäre) et une force médiatrice (Mittelkraft) de libre *fabulation* (frei dichtenden) et de libre *invention* (frei erfindenden). » (NIETZSCHE, F., « Vérité et mensonge au sens extra-moral », in *Nachgelassene Werke*, X, p. 200, cité par GRANIER, Jean, *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris : Seuil, 1966, p. 315-316).

³⁵. Voir : LANGE, F.-A., *Histoire du matérialisme*, *op. cit.*, qui prend Fichte et Schopenhauer en exemple, p. V et p. 269. Voir : D'IORIO, P., « Lange, F.-A., » in *Dictionnaire Nietzsche*, *op. cit.*, p. 533.